۲

دکتر سید موسی دیباج



پرسش فلسفی
«ایرانی بودن چیست؟»



مرکز بازشناسی اسلام و ایران

از مجموعه سخنرانی‌ها ۲

پرسش فلسفی «ایرانی بودن چیست؟»

دکتر سید موسی دیباج

دیباج، موسی، ۱۳۳۵
پرسش فلسفی «ایرانی بودن چیست؟» / تألیف موسی دیباج.- تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران (باز)، ۱۳۷۹.
۴۰ ص. - (... مجموعه سخنرانی‌ها؛ ۲)
ISBN 964-5933-18-8: ۳۰۰۰ ریال
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
۱. ایرانیان -- هویت -- مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۲. فلسفه ایرانی -- مقاله‌ها و خطابه‌ها.
الف. عنوان. ب. عنوان: ایرانی بودن چیست؟
DSR۶۵/۹د۹ه ۹۵۵/۰۰۴۴
کتابخانه ملی ایران ۱۵۰۰۷-۷۹م



● **نام کتاب:** مجموعه سخنرانی‌ها؛ ۲
● **مؤلف:** دکتر سیدموسی دیباج
● **چاپ:** فرزانگان
● **طرح جلد:** آگاهان ایده
● **شمارگان:** ۳۰۰۰ نسخه
● **قیمت:** ۳۰۰۰ ریال
● **نوبت چاپ:** اول، ۱۳۷۹
● **حروفچینی و صفحه‌آرایی:** پریا زرشکی
● **شابک:** ۸-۱۸-۵۹۳۳-۹۶۴
● **ناشر:** انتشارات باز
● **نشانی ناشر:** تهران: خیابان فلسطین، جنب انستیتو سیمین، پلاک ۲۵۵، طبقه دوم، کدپستی ۱۴۱۶۶، تلفن و دورنگار: ۸۸۹۵۳۸۶، ۸۸۰۳۲۶۶

بسم‌الله الرحمن الرحیم

یادداشت

چنانکه می‌دانیم در باب مفهوم اسلام و ایران دیدگاههای متفاوتی ارائه می‌شود و هر کدام از این دیدگاهها دارای الزامات، نتایج و پیامدهایی است. همانگونه که در باب مفهوم اسلام می‌توان به اسلام فلسفی، اسلام عرفانی، اسلام فقاهتی، اسلام امریکایی، اسلام ناب محمدی، اسلام اروپایی، هندی، آفریقایی و صدها نام دیگر اشاره نمود و در باب ایران نیز به مفاهیم ایران فرهنگی، ایران سیاسی، ایران تاریخی و ایران سرزمینی اشاره داشت. این طیف از مفاهیم گاه چنان بدفهمی‌ها و سوء تعبیرهایی پدید می‌آورند که خواننده را دچار حیرت می‌کنند و او به درستی در نمی‌یابدکه فضای معنایی اسلام و ایران واقعی کدام است و کدام مفهوم به مراد نزدیکتر است؟ همچنین برای فهم رابطه اسلام و ایران نیز می‌توان با دیدگاه تلائم اسلام و ایران، رویکرد اسلام منهای ایران، ایران منهای اسلام و یا تعامل اسلام و ایران مواجه بود. اینجاست که اسلام‌شناس، ایرانشناس و حتی دانشجوی علاقمند به شناخت ایران و اسلام در می‌ماند که نقطهٔ آغاز شناخت خود را بر چه مبنایی بنیاد نهاد؟ مثلاً در رسانه‌های غربی از اسلام سیاسی سخن می‌گویند و این تلقی، اندیشهٔ سیاسی مسلمانان را مترادف اسلام می‌شمارد و از این زاویه، اسلام و

مسلمانان را مورد داوری قرار می‌دهد و از لطائف، معنویات و اخلاقیات بلند و معارف اسلامی بی‌خبر می‌ماند. همچنانکه برخی نویسندگان از سرزمین ایران سخن به میان می‌آورند، ولی از اندیشهٔ تابناک عارفان، متکلمان، ادیبان و شاعران نامور ذکری به میان نمی‌آورند و تنها از جغرافیا، آب و طبیعت سخن می‌گویند تو گویی ایران تنها سرزمین آن است.

از این سخنان چنین برمی‌آید که شناخت اسلام و ایران دارای ابعاد و وجوه گوناگون است و شناخت هر یک بدون دیگری ناقص و ابتر است. چه، نقش ایرانیان در شکل‌گیری و پیشبرد معارف اسلامی، بسط فتوحات مسلمانان و استمرار دولت‌های اسلامی غیرقابل چشم‌پوشی است. همچنانکه تأثیر اسلام در باورها، اندیشه‌ها، آئین‌ها، سنتها و هنرها و به طور کلی زندگی فردی، جمعی، سیاسی، اقتصادی و هنری ایرانیان غیر قابل انکار است. نظر به این موارد و به منظور ستردن غبار تیرگی از مفاهیم اسلام و ایران و تبیین چگونگی رابطه ایران و اسلام؛ این مرکز بر آن گردید تا در قالب یکسری نشستهای علمی و تخصصی به بازشناسی مفاهیم اسلام و ایران بپردازد و نظرات صاحبان اندیشه و متخصصان در رشته‌های گوناگون را به چالش و کنکاش علمی فراخواند و از این طریق، زوایای ناگفته و ابعاد مغفول در باب مفاهیم، روشهای تحقیق، شبهات، ایرادات و پرسشهای اساسی در این زمینه‌ها را روشن سازد و بدین‌گونه به تقویت باورهای دینی و هویت ملی و مذهبی و آشنا ساختن نسل امروز با سیمای درخشان اسلام و ایران و نحوه امتزاج و تأثیر آنها در سرنوشت اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، هنری و فرهنگی ایرانیان مدد رساند.

مدیر

مرکز بازشناسی اسلام و ایران

پرسش فلسفی «ایرانی بودن چیست؟»

مفهوم «ایرانی بودن چیست؟» می‌تواند هم در قلمرو تاریخ و هم در قلمرو جامعه‌شناسی مطرح شود و در ارتباط با شاخه‌های مختلف فرهنگ و قلمروهای گوناگون علوم انسانی قرار گیرد. نکته پرماجرایی وجود دارد و آن این که به رغم اینکه ما دو هزار و چندصد سال با غرب آشنا هستیم، در جنگ یا در صلح و در آشنایی‌های جدید، به هر صورت گویی یک رمزی وجود دارد دائر بر اینکه هنوز آن منزلتی که برای این سرزمین باید باشد از جانب دیگران حاصل و یا استصحال نشده است. این را به این دلیل عرض می‌کنم، که به تأکید، تبیین و دفاع از ایران و ایرانی بودن بیش از هر چیز بر آن چیزی استوار هست که عمیقاً فلسفی می‌باشد. چنانچه ما بتوانیم از داخل و درون تفکر فلسفی غرب جایی را برای تفکر

خودمان باز بکنیم آن هنگام می‌توان انتظار داشت که آن در اعماق اندیشه غربی به رسمیت شناخته شده باشد. به این دلیل مطالب مربوط به چیستی ایران و ایرانیان یا به عبارتی قدری فلسفی است.

مفاد سخنرانی امروز به نوشته‌ای از اینجانب باز می‌گردد که در خصوص «ایران در اندیشه فلسفی» است تا ان شاء الله فرصت دست آید و چاپ بشود. به همین دلیل سخن باید به شیوه اجمال در اجمال ادا شود و من پیشاپیش از ابهامی که زاییده اجمال در سخن است پوزش می‌خواهم. «ایرانی بودن» چیست؟ مقدمتاً بگویم این پرسش فی‌نفسه می‌تواند پرسشی باشد که در قلمرو فلسفهٔ تاریخ مطرح شدنی است، همچنان که می‌تواند در محدوده تاریخ یا جامعه‌شناسی مطرح بشود. این پرسش، پرسشی هست که در شاخه‌های مختلف فرهنگ و قلمروهای علوم گوناگون انسانی مطرح شدنی است. به هر حال، من فکر می‌کنم این پرسش از دیدگاه عام فلسفی لوازم یا پیامدهای خاص خود دارد و آن هم عبارت از این است که دیدگاه فلسفی بر خلاف دیدگاهی که ناشی از یک دیدگاه علمی متجزی است، باز برمی گردد به مبانی آن پرسش و مبانی آن زمینه‌ای که بنای پرسش بر آن طرح می‌شود. اجمالاً تفسیر چونان یک تفسیر فلسفی از یک پرسش متمایز است با (و از) یک تفسیر علمی و از این جهت فرق می‌کند که آن یکی به مبنا می‌پردازد و این به بنا. در نوع تفسیر علمی اولاً حوزه‌های انتزاع شده‌ای از علوم داریم که در محدوده آنها این پرسش طرح می‌شود. حال آن که در پرسش فلسفی، به ادعای خود آن، هیچ حوزه انتزاعی از پیش تعیین شده‌ای وجود ندارد. یعنی این پرسش با ویژگی به اصطلاح «اطلاق» همراه است. پرسش امروز ما یعنی

«ایرانی بودن چیست؟» را باید با همین دیدگاه اطلاقی و به شرط اطلاق ملاحظه کرد. یک پرسش فلسفی ورای دیدگاه علمی مربوط به علمی خاص از علوم انسانی از جمله تاریخ و باستانشناسی، جامعه‌شناسی و اقتصاد، زیست‌شناسی و نژادشناسی طرح می‌شود. یک جامعیت فرا زمانی برای آن به وجود می‌آوریم و سؤال را فرا زمانی می‌کنیم و آن را مستعلی می‌سازیم از تحولاتی که در حوزه‌های مختلف علوم انسانی وجود دارد.

برای اینکه خاطر دوستان را از آغاز آسوده بکنم عرض می‌کنم که ممکن است مانند هر انسان دیگر اینجانب نظرات سیاسی خود را داشته باشم، نظراتی که بیشتر با مسایل ملموس و انضمامی «من ایرانی» سروکار دارد و البته دارم ولی این پرسش، اینگونه که در اینجا طرح می‌کنم، سؤالی هست که ورای احساس و اندیشه امروز و دیروز و فردا به آن نیاز داریم. طرح فلسفی پرسش از «ماهیت ایرانی بودن» به نظر من بر خلاف آن چیزی که به ظاهر به نظر می‌رسد بی‌سابقه است. درباره ایران و ایرانی و هویت ایرانی سخن‌ها بسیار آمده است امّا در مبانی فلسفی این پرسش کمتر اظهار نظر شده است. به همین دلیل برای دیگرانی هم که علاقمند به مسایل ایران و مطالعات ایرانی یا ایران‌شناسی‌اند، زبانهای ایرانی، مردم‌شناسی ایران و یا تاریخ ایران زمین را مطالعه می‌کنند هیچ زاویه جهان‌بینی خاصی که بتوان آن را به خصوص «ایرانی» اطلاق کرد بوجود نیامده است تا پژوهنده از آن زاویه به مسایل بنگرد. غیر از آن پرسش‌های اولیه که در متون کهنه و اصیل یونانی درباره ایرانیان می‌بینیم بعدها پرسش هویت ایرانی و اینکه ایرانی چیست را پرده غفلت می‌پوشاند. گویی که

حکمای یونان در آغاز چنین خواسته‌اند تا جایی را در جغرافیا برای نژادهای ایرانی و ملت ایران در میان ملل انسانی عالم باز کنند، لیکن به تدریج این درک عمیق فلسفی گسسته می‌شود. به عقیده اینجانب با گسستگی این درک بزرگترین فاصله میان عالم غرب و یونان از یکسو و عالم شرق و ایران از سوی دیگر پدیدار می‌گردد. بنیادی‌ترین گسستی که همچنان هست و متفکران این سرزمین باید در اندیشه آن باشند و بیاندیشند که چگونه آن را برطرف سازند. این مقدمه را عرض کردم تا مشخص بشود پرسش «ایرانی بودن چیست؟» با موضوع هویت تاریخی شانه به شانه همراه بوده است.

در فصل اول کتاب یاد شده گفته‌ایم که ایرانی بودن و هستی ایرانی به عنوان یک پرسش فلسفی یعنی چه و چرا چنین سوالی می‌تواند فلسفی باشد. «چگونه بودن ایرانی» یا «ایرانی بودن چیست؟» پرسشهای فلسفی از ماهیت یک امر است. از آن جهت که به عنوان انسان ایرانی عالمی داریم و به آن عالم تعلق داریم این پرسش می‌تواند پرسشی فلسفی باشد، پرسش از عالم ما این عالم که در آن زندگی می‌کنیم نه اینکه از ماهیت و چیستی جدا باشد. ما هم با و هم در این عالم زندگی می‌کنیم نه اینکه ما و عالم ما از هم جدا شدنی باشد. اگر کسی پاسخی به پرسش این عالم چیست بدهد گویی که یک پرسش فلسفی را پاسخ داده است. بنابراین، این یک پرسش فلسفی (و نه یک پرسش صرف متافیزیکی) خواهد بود و در برابر عالم غربی، مطروحه در فلسفه و متافیزیک غرب این عالم چیزی نیست که بتوانیم پیش از آن که آن را داشته باشیم بدان بیاندیشیم. پیش از اینکه فکر بکنیم ایرانی هستیم در آن عالم هستیم و این اقتضای بودن در عالم ایرانی است.

این طبیعتاً خود طرح فلسفی از یک بودن ویژه‌ای دارد و گفتگو درباره اینکه چه مشخصه‌ای این عالم نسبت به عوالم دیگر دارد خود می‌تواند مبنای امکان گفتگوهای بنیادی باشد. هایدگر ذیل موضوع هستی، وجود انسانی را چونان یک مسئله عام طرح می‌کند. آیا می‌توان هستی یا وجود یک ملتی از جمله ملت ایران را چونان فرع پرسش هستی طرح کرد؟ این پرسش برخاسته از یک ادعا نیست که صرفاً بگوییم می‌خواهیم مفهوم موجود را با تعمق در معنی و لفظ وجود روشن بکنیم. «ایرانی بودن» یعنی ما خودمان را در جهانی ایرانی می‌یابیم که به رغم شناخته شدن با جغرافیای آن فراتر از آن می‌رود، ما ایرانی بودن را تجربه می‌کنیم چه درباره این عالم تدبر کنیم و چه تدبر نکنیم. در فلسفه و تفکر غربی و در پهنه ملتهای مختلف فیلسوفان اروپایی از گذشته تاکنون درباره انسان و عالم اروپایی و انسان و عالم غیراروپایی بحث کرده‌اند و اینک این وظیفه به ما محول شده و ما باید نسبت خودمان با هستی را روشن سازیم و عالم خود و انسان ایرانی را از طریق این تفکر فلسفی و بنیادی بوجود آوریم. یعنی به «عالم ایرانی» تدبر کنیم.

در فصل دیگری از کتاب خود در مسئلهٔ مردم، سرزمین و ملت اشاره کرده‌ام که در واقع مفهوم ملت در فلسفه شرقی چه می‌تواند باشد. به عنوان مقدمه باید گفت ظاهراً هنگامی که اصطلاح «مردم ایران» را بطور عموم به کار می‌بریم این یعنی همین ما انسانهای ایرانی که اکنون ما هستیم. ولی وقتی که «اقوام ایرانی» یا «ملت ایران» برگزیده می‌شود این اطلاق نسبت به اطلاق مردم یا زادگان ایرانی فراگیری تاریخی دارد و ما را به سوی درکی از عنوان می‌راند که غیر زمانی است. وقتی گفته می‌شود

«ملت ایران»، نمی‌توانید بگویید ما ملت ایران هستیم و اشاره داشته باشید به مردم موجود ایران. ملت ایران فراتر از مردم موجود ایرانی است. این اصطلاحات و واژه‌ها هر کدام برای خودش حدود و قلمروهای ویژه‌ای دارد که باید در آنها دقت کنیم. بسیاری از مطالعات مربوط به مردم‌شناسی ایرانی وجود دارد که به سان مقدماتی برای بحث کنونی مفید است. بدین منظور تیره‌ها و رده‌های گوناگون نژادی، قبیله‌ای و عشیره‌ای مردم ایران در دوره‌های مختلف تاریخی قابل طرح و مطالعه است. سه سال پیش در «مرکز تحقیقات برنامه‌ای و سنجش رسانه‌ای سازمان صدا و سیما» در رساله‌ای از بدبینی خاص مردمان ایرانی صحبت کردم که بعدها پیرو آن در سمینارهایی در خصوص بدبینی مردم نسبت به دولت بحث به عمل آمد. مفهوم بدبینی ایرانی بر محور یافته‌های مردم‌شناسی تاریخی بود که تأیید می‌کرد بخشی از شعور ایرانی بالذات با بدبینی آشنا است. البته نیچه نیز معتقد است که عقیده به جهان دیگر مستلزم بدبینی به این جهان است و به بدبینی آلمانی‌ها تأکید می‌کند. آنجا فرصتی بود تا به اختلاف و تمایز این دو اصطلاح «مردم ایران» و «ملت ایران» اشاره کنم. در هر دوره‌ای از ادوار یک ملت مردمانی بوجود می‌آیند. ما می‌توانیم مطالعه دوره‌های مختلف تاریخی ایران را با مطالعات مردم‌شناسی عجین بکنیم ولی باید توجه داشته باشیم که هر گونه اظهار نظری فلسفی - تاریخی درباره هستی و بودن ایرانی اصالتاً با مسئله «ملت ایران» سر و کار دارد تا با «مردمان ایران».

در بخش دیگری از همان فصل من اشاره کرده‌ام به مسئله سرزمین ایرانی و به رغم اینکه نوع مطالعات تاریخی درباره سرزمین‌های

ایرانی‌نشین راهگشا است، برای تعیین هویت مردمان ایرانی در هر دوره‌ای استدلال کرده‌ام که سرزمین برای ما مسئله است همچون مسئله آینده و نه چونان مسئله‌ای صرفاً باستان‌شناسانه و صوری - تاریخی. ما سرزمین‌های بسیار داشته‌ایم که اینک در نقشه جغرافیایی ایران به چشم نمی‌خورد با این همه، مشکل سرزمین برای ما چیزی است که به آینده بازمی گردد. یعنی که تحقق سرزمین ایرانی روی به آینده دارد تا روی به گذشته و این حقیقت در فراخنای به اصطلاح ایران فرهنگی بسیار روشن و نمایان است. در مطالعات ایرانی و ایرانشناسی اشاره‌هایی را شاهد هستیم به گذشته‌های سرزمین‌های متعلق به ایرانیان و اینک باید این پرسش را نمود که همچون مفهوم «ملت ایرانی» که نسبت به «مردم ایران» استعلایی دارد آیا می‌توان اصطلاحاً از «سرزمین ایرانی» نام برد که نسبت به آن سرزمین‌های یاد شده فراتر و پهناورتر و از نظر جغرافیایی فلسفی امکان‌پذیر باشد. آسان می‌توان گفت که ایرانیان در دوره‌های مختلف تاریخی در جغرافیای زمین بخشهایی را به دست آورده یا از دست داده‌اند لیکن این بحث بسیار بنیادی‌تر می‌تواند مطرح گردد. ملت ایرانی چه ملتی است که سرزمین‌هایی را در یک چشم برهم زدن تاریخی از دست می‌دهد و باز آن را به دست می‌آورد، این سخنی است که آن را در همان فصل بحث کرده‌ام، بحث و فحص از ماهیت انسان ایرانی ما را به سرزمین و وطن این انسان هدایت می‌کند؛ «در ما هم چیزی به نام وطن بود» به قول خاطره حجازی.

به هر حال، من در مورد سرزمین ایرانی و گذشته و آینده آن بحث کرده‌ام و گفته‌ام که اصولاً ایرانی بودن تا چه مقدار به «سرزمین» بسته

است. در اروپا بسیاری از ملتها به سرزمینشان بسته‌اند و با سرزمینشان شناخته می‌شوند تا به نژادشان و یا به فرهنگ‌شان. در سدهٔ ما یک شخص غیر فیلسوف که موثرترین سیاستمدار بزرگ از آلمان معاصر است به مفاهیم سرزمین و ملت مورد نظر فلاسفه توجه کرده و آن را بیش از فیلسوفان فلسفی کرده است و آن شخص هیتلر است. بسیار عجیب است که او خود از اصل موضوع ملت درک فلسفی دارد. آیا ما ایرانی‌ها، ایرانی بودنمان با تعیینات مربوط به سرزمین تعریف می‌شود و یا اینکه سخن از سرزمین سخنی و سخن از ملت سخنی دیگریست. بنابر عقیده فیلسوفی چون هگل این ملت است که زمین خودش را می‌یابد و در واقع یک روح ملی در گوشه‌ای از این عالم و کره خاکی جای ظهور و تجلی متعین پیدا می‌کند. از آنجا که به نظر هگل تاریخ عالم از شرق به غرب می‌رود و از سوی دیگر خودآگاهی ملی با مفهوم دولت تأسیس می‌یابد، بر پایهٔ مطالعات ایرانی و در مقایسه با ملت آلمان باید گفت خودآگاهی ملی سابقه‌ای آسیایی و ایرانی دارد، چه برای انسان ایرانی پیش از سایر ملل اروپایی «دولت» پیشاپیش نقش تعیین کننده دارد. تعارض «انسان ایرانی» به عنوان یک ملت در برابر دیگر ملل اروپایی همچنانکه در سده چهارم قبل از میلاد مشاهده می‌کنیم تابع نقش «دولت ایرانی» است و هر گونه درک متقابل از ملل غیرایرانی باید از طریق مطالعه ساختارهای اساسی «دولت ایرانی» صورت پذیرد. این واقعیت تاریخی با توجه به گفتار هگل درباره دولت به مثابه آخرین و برترین قلمرو خودآگاهی انضمامی بسیار مغتنم و سودمند است. به هر حال، در خلال مبحث دولت در هستی انسانی ایرانی یا بودن ایرانی درخواهیم یافت که مطالعات و یافته‌های ما

از ملل دیگر اروپایی باید از نقطه نظر حدود (غیرسرزمینی) «ملت ایرانی» مورد بحث قرار گیرد. ساده‌تر بگوییم شناخت ملل بازمانده آریایی یعنی دیگر ملل اروپایی متعین است به آنچه برون از ملت ایران قرار دارد.

شاید به همین دلیل باشد که درک و شناسایی تاریخی ما از ملل دیگر همیشه به صورت ابهام‌آمیز و با مخالطاتی همراه است. در هستی ایرانی دیگران را تنها از پنجره ملت خود می‌توان شناخت و نسبت به آنها حکم روا داشت و از این روی، کمتر شناخت بی‌طرفی نسبت به غیرایرانی وجود دارد. یک ایرانی تنها به قیاس عالم خود می‌تواند عالم دیگران را دریابد و بیرون از این حلقه برای او شناخت تمدن‌ها و ملت‌های دیگر ناممکن می‌نماید.

همچنانکه هگل معتقد است... روح فراگیر انسانی در ادوار مختلف تاریخی تجلیات مختلفی در اقوام و یا ملل مختلف دارد و این ملل گوناگون هستند که به شعور و خود آگاهی ویژه‌ای نایل می‌آیند. این که روح انسان امر واحدی است و یکی بیش نیست به رغم مراتب تجلی روح و خودآگاهی تاریخی در دین و دانش و هنر اقوام گوناگون؛ هنگامی که در طریق شناسایی خود گام برمی دارد شعورهای مختلف قومی در راه آشنایی روح به خود سر برمی آورد و اینجا و آنجا شعور ملی این یا آن ملت به وجود می‌آید و جوانه می‌زند. این مبنای تفسیر هگلی است از شعور ملی و برای هگل مهم این است که دولت نماینده این آگاهی تاریخی هر ملتی به سهم خود در خودآگاهی روح انضمامی شده در یک قوم شرکت دارد. از این رو، در جای خود اهمیت دارد بدانیم «ایرانی بودن» چیست از آن حیث که بهره و تقدیر را آن در شعور تاریخی تحقیق و

بررسی می‌کنیم. آیا نظریه شعور تاریخی هگل می‌تواند به تبیین یک ملت - دولت خاص همراه به تمدن ایرانی کمک بنماید و یا خیر؟

سقراط برای ما در فلسفه نماد آغاز فلسفه است. در صورتی که فیلسوفان بزرگی قبل از سقراط بوده‌اند اما در مطالعه فلسفی فیلسوفان را به پیش سقراطی و فیلسوفان پس از سقراطی تقسیم می‌کنند و همین تمایز باعث می‌شود ما سقراط را جدی‌تر بگیریم. افلاطون فیلسوفی پس از سقراطی است که حیات فلسفی سقراط مدیون وجود همین شاگرد اوست. در کتاب مرد سیاسی افلاطون، سقراط بر خلاف رویه‌ای که در سایر محاوره‌ها می‌توان مشاهده کرد بیشتر شنونده است. سقراط همواره روش قابلگی در تفکر را پیشنهاد می‌کند اما در این گفتار سقراط مواجه است با یک دانشمند ایلیایی و به سخن او گوش می‌دهد. یک یونانی می‌پذیرد یک غیریونانی در بارهٔ مفهوم دولت پیشاپیش سخن آغاز کند. فیلسوف ایلیایی از پیروان پارمنیدس به عنوان یک مرد ناشناس (اسمش را نیاورده‌اند) به طرح نظر مرد سیاسی می‌پردازد و در خصوص دولت خوب و ممتاز سخن می‌گوید و سقراط تا به آخر او را تأیید می‌کند. آن مرد ایلیایی در سخن به این سو و آن سو می‌رود تا سقراط را قانع و همراه سازد که امر صلاحی که دولت برای شهروند لازم می‌بیند ضروری نیست توسط کسانی بوجود آید که علاقه‌مند هستند آن را توجیه کنند. اصل مصلحتی است که پی‌گیری می‌شود تا اینکه آیا این مصلحت توجیه بردار است یا خیر. در این گفتگو زمینه‌هایی برای طرح انواع حکومتهای اروپایی - آسیایی و شیوه حکومتی که در آن زمان ایرانی‌ها داشته‌اند به پیش می‌آید. نوع حکومت و صورت حکومت مورد بحث و گفتگوست.

در مرد سیاسی مشاهده می‌کنیم چگونه ایرانی‌ها با داشتن دولتهای مقتدر خودآگاهی قومی خود را مقدم بر خودآگاهی دیگر اقوام اروپایی نمایان می‌سازند و سرآمد این دولتها دولت کوروش است و آغاز دولت به اصطلاح پرشیا و بعد دولتهای مقتدر دیگر (البته همراه با فراز و نشیبهایی چون آنهایی که پس از کوروش آمدند آن توانایی کوروش را در هدایت دولت همراه با مقاصد عدالت طلبانه نداشتند و نتوانستند کار او را انجام دهند، و به سرانجام رسانند. اذعان مورخین و فلاسفه این است که گویی ایرانی‌ها توانسته‌اند مفهومی از دولت را که مبتنی بر عدالت هست تحقق بخشند. در رساله مرد سیاسی این معنی که شناخت دولت و حکومت راستین چیست با شناخت فرمانروای راستین پیوند می‌خورد و فرمانروای راستین تنها با ویژگی عدالت متمایز می‌شود. دولت مقتدری که صرفاً در پی خیال سست میل و اختیار مردمان بنا نهاده نشده و به غیر از قوام خود بر هیچ قوام دیگری استوار نمی‌ماند. دولت فرمانروای راستین که توجیه وجودی آن هیچ نیازی به اراده عمومی ندارد گرچه بالضروره با تأیید اراده عمومی همراه خواهد بود چه به هر روی عدالت‌خواه است. یادمان دولت کوروش. این قطعه را خوب به خاطر بسپاریم:

بیگانه: *پس فقط جامعه‌ای را می‌توان دارای حکومت درست دانست که کسانی که در آن حکومت می‌کنند دارای شناسایی راستین باشند نه شناسایی خیالی، و هیچ فرقی نمی‌کند که آن کسان از روی قانون حکومت کنند یا بی قانون، و حکومتشان بر مردم به میل و اختیار مردم باشد یا بر خلاف میل مردم و توانگر باشند یا تنگدست، زیرا هیچ یک از عوامل شرط درستی حکومت نیست.*

سقراط: درست است.

بیگانه:... *تا هنگامی که همه این کارها را از روی عدالت شناسایی و به این منظور انجام می‌دهند که جامعه را از حال بدی که دارد به حال بهتر در آورند، با توجه به این شرایط، شکل حکومت این کشور را یگانه شکل خوب و درست خواهیم شمرد...*

سقراط: *بیگانه، همه این سخنان درست است، ولی قبول اینکه حکومت بی‌قانون حکومتی درست می‌تواند بود، بسیار دشوار است.*

بیگانه: *تردید نیست که هر قانونگذاری جزو هنر سیاست است با این همه بهتر آن است که قدرت در دست قانون نباشد بلکه به دست فرمانروایی باشد که از روی دانش حکومت می‌کند...*

سقراط: *چرا؟*

بیگانه: *برای اینکه قانون نمی‌تواند در مورد هر فرد حکمی وضع کند که از هر جهت درست مطابق عدالت باشد. زیرا نه افراد مردم از هر حیث مانند یکدیگرند و نه کارها و اعمال ایشان. علاوه بر این امور انسانی هرگز ساکن و یکنواخت نمی‌ماند و از این رو هیچ دانش و هنری نمی‌تواند حکم ساده و یکنواختی پیدا کند که در مورد همهٔ افراد و در همهٔ زمانها صدق کند. این نکته را تصدیق می‌کنی؟*

سقراط: *چگونه تصدیق نکنم؟*

بیگانه: *مردم می‌گویند هر کسی که می‌تواند قانونی بهتر از قوانین موجود بیاورد فقط در صورتی حق دارد قانون وضع کند که نخست جامعه را به درستی عقاید خویش معتقد سازد و گرنه چنان حقی ندارد.*

پس می‌گوییم رؤسای مختلف حکومت، اعم از سلطنتی و استبدادی

و الیگارشی و آریستوکراسی و دموکراسی هنگامی پدید می‌آیند که آدمیان از آن یگانه حکمران راستین روی برمی‌گردانند و معتقد می‌شوند که ممکن نیست مردمی پیدا شود که از روی قابلیت و دانش فرمانروایی کند...

بیگانه: ... اگر همه انواع حکومت با قانون تؤام باشند دمکراسی بدترین آنهاست، و اگر همه بی قانون باشند، دموکراسی بهترین آنها... . اگر حکومت‌ها منظم و از روی قانون باشد باید از زندگی در تحت حکومت دمکراسی تا حد امکان پرهیز کرد. چه در این صورت حکومت نخستین [سلطنتی] بهترین همه انواع حکومت‌هاست البته به استثنای حکومت نوع هفتم، که در میان همه انواع حکومت‌ها مانند خدایی است در میان آدمیان و بدین جهت باید آن را از همه انواع دیگر به کلی جدا ساخت [بیگانه آنگاه به طرح این نکته که در میان دانش‌ها فلسفه است که بر دیگر دانش‌ها حاکم است می‌پردازد.]

بیگانه: و همچنین دانستن این که آیا باید دیگران را قانع و معتقد بسازیم یا نه، باید به دانشی که می‌تواند معتقد سازد حکومت بکند... .

سقراط: بی‌گمان.

بیگانه: آن کیست که در پرتوشناسایی به احوال عامهٔ مردم، می‌تواند از راه توسل به حواس، نه از راه آموختن و دانا کردن، مردمان را قانع و معتقد سازد؟

سقراط: معلوم است که آن کس سخنور است و هنرش هنر سخنوری است.

بیگانه: ولی دانستن این نکته که آیا بجاست که از راه معتقد ساختن، یا به زور و اجبار، امری به کرسی نشانده شود یا باید از این به کرسی نشاندن خودداری گردد به کدام دانش مربوط است؟

سقراط: به دانشی که باید به هنر سخنوری حکومت کند.

بیگانه: *این دانش، غیر از دانش مرد سیاسی است؟*

سقراط: نه، *حق با تست.*

بیگانه: *پس معلوم شد که سیاست دانش خاصی است در حالی که هنر سخنوری خدمتگزار اوست.*(۱)

در برخی از رساله‌های افلاطون این اعتراف وجود دارد که گویی ایرانی‌ها موفق بوده‌اند به حکومت ایده‌آل همراه با عدالت دست یابند. یک نوع تعبیر شرقی از موضوع دولت مشاهده می‌کنیم که چنانچه پایدار بماند می‌توان از آن به عنوان مبنای قوم - دولت یا ملت - دولت ایرانی یاد کرد. البته به تدریج درک ایرانی‌ها از مفهوم دولت و این که این دولت می‌تواند دولت عدالت گستر باشد تغییر و تحول یافته است. در یک نگاه بسیار کلی، در ایران پس از اسلام و با پذیرش اسلام تحولاتی در این مفهوم به وجود آمد و در زمانی که ایرانیان به صورت قاطبه شیعه شدند درکی پر از ابهام اما پرتوان از دولت بر طبق متون شیعی به وجود آمد که در فرجام تعبیری از حکومت مهدوی بود. به شیوه‌ای که ولو نه در یک پروسه انضمامی دولت بلکه به مفهوم محدود شده به ایده، دولت به مثابه امری بسیار متعالی ملاحظه می‌شود. این مقدمه تحولی بود در مفهوم دولت ایرانی که با تعبیر «از ملت ـ دولت تا دولت - ملت» آن را توضیح داده‌ایم. گویی که گونه‌ای از اجمال تفصیل در این دو شق وجود دارد و این را بر صورتی که مستدل باشد به شواهد تاریخی و شواهد فلسفی یادآور شده‌ام. برای ورود به این مفهوم عرض می‌کنم که توصیف صورت

۱. دوره ***محاورات افلاطون***، ترجمه محمد حسن لطفی با تغییرات و اصلاحات.

آغازینی ملت - دولت ایرانی این است که آن حکومتی هست که همراه با محتوی عدالت بخش آن صورت سلطنتی دارد. این با توجه به متونی است که از فلاسفه و حکمای سیاسی یونانی آن زمان داریم، از جمله ایزوکراتس که در خطابه نامه‌هایش به نیکوکلس برای یک شاه اندرزهای بسیار دارد. نکته ظریف این هست که نیکوکلس شاهی است که با ایرانی‌ها ارتباط داشته و ایرانی‌ها را دوست می‌پنداشته است. در آن اندرزها گویی شک و تردیدی را فرا می‌افکند که همه جوهر تفکر متافیزیکی غربی را فرا می‌پوشاند. در این اندرزها بیش از بیش به تربیت عملی که منجر به عدالت می‌شود اهمیت داده می‌شود تا به فلسفه از آن رو که شکوفایی نظری و علمی را به وجود می‌آورد. این در برابر آن کاملاً مقایسه می‌شود.

البته در این مطالعات دوستان باید نکته‌ای را به خاطر بسپارند: فیلسوفان تاریخ را به تنهایی می‌خوانند، تفاسیر مختلفی از تاریخ امکان‌پذیر است و ما باید سعی کنیم مثل هر موجود زنده دیگری که دوست دارد که به بهترین شیوه زندگی وجهی فردی یا جمعی او ادامه پیدا کند، به عنوان انسانی ایرانی، تعریفی متعالی از «ایرانی بودن» داشته باشیم و سراغ بهترین نگرش‌ها و درک و فهم‌ها برویم، هم به عنوان یک فرد و هم به عنوان یک ملت، دوره‌ها را چنان ببینیم و تفسیر کنیم که گویی بهترین امکان حیات برای ملت ما فراهم شده است. این نگرش را نباید غیر واقعی تلقی کرد چه به هر حال، پرتوان و توسعه یابنده است. متأسفانه گویی مانند معضلات دیگر موجود که از آنها غافل هستیم به این نیز نمی‌اندیشیم و دقت نمی‌کنیم که اگر ما تفسیر خاص علمی خود را از

مفهوم دولت به وجود نیاوریم و به عبارتی آن را نسازیم به گونه‌ای دیگر ساخته خواهد شد. لذا به نظر من این مهمترین بخشی است که در مطالعات ایرانی یا ایرانشناسی و مطالعات تاریخی از ایران زمین باید در آن دقت کنیم. به هر حال تاریخ را نمی‌توانیم به راحتی ببازیم و ملتی که اسطوره و تاریخ را ببازد چیز دیگری وجود ندارد که بعداً بخواهد آن را به دست بیاورد. بنابراین، چنانچه ما بخواهیم نسبت این «بودش» یا «هستش ایرانی» و تجربه ایده‌آل از دولت و تجربه ایده‌آل را در روند تکامل آن درک کنیم و قواعد و رسوم آن را استخراج کنیم و در تاریخ کنونی جهان به شکوه و عظمتی بیاندیشیم که به گفته کانت در آینده دور قابل تأمل باشد، چاره‌ای نداریم که از سویی اعتقادات بنیادی شیعه را در نظر بگیریم، ملتی که معتقد به حکومتی مهدوی عدالت گستر است، حکومتی که سرانجام جهان را به سلطه خواهد آورد، و از سوی دیگر، چنانچه باید نطفه‌های آغازین این «بودن ایرانی» را و تجربه دولت آن را مدنظر خاطره خود قرار دهیم. زیرا چنانچه این نطفه‌های نخستین محو شده و یا نادیده گرفته شود آنگاه دیگر کسی نمی‌تواند ادعا کند که درک ملی وکهن بنیاد از دولت عدالت‌پرور به مفهوم دولت عدالت‌پرور ایده‌آل یعنی دولت مهدوی ختم می‌شود. راه پرفراز و نشیب «ایرانی بودن» یا «بودن ایرانی» از مرحله دولتی که ملتی دارد و ارکان این دولت مبتنی بر عدالت است تا یک ملتی که فلسفه وجودی خود را تنها در سایه مفهوم دولت مطلق عدالت گستر بازسازی می‌کند؛ از مرحله‌ای که مفهوم دولت بر مبنای عدالت صورت تحقق می‌پذیرد تا مرحله‌ای که ملت بر مبنای ایده دولت عدالت‌گستر مفهوم خود را باز می‌یابد و خود را با آن صورت ایده‌آل

متحقق می‌سازد. همه این مراحل درخور اعتنا و غیرقابل چشم‌پوشی است. باید همه را با هم مورد ملاحظه قرار بدهیم و چنانچه دوره‌ای به بهانه حفظ دوره‌ای دیگر نادیده انگاشته و به عبارتی آن را حذف کنیم دیگر هیچ بخشی معنی‌دار نخواهد ماند که بخواهیم آن را به صورت امری منسجم مطرح بکنیم. دولت همراه با عدالت نطفه‌های تفکر شیعی در دولت ایده‌آل را تشکیل می‌دهد. بسیار موجب شگفتی است که پیش از اینکه من و شما شیعه باشیم نطفه‌های تفکر دولت مهدوی در این سرزمین وجود داشته است. در ادیان ابراهیمی، که همه آنها در منشأ پیدایش خود خاورمیانه‌ای و آسیایی‌اند این امر به طور کلی مورد قبول است که دین مختص به یک کتاب مقدس گاهی اوقات با کتاب مقدس دیگر پس از آن کامل می‌شود. ارسال یک کتاب نوین به مثابه آن نیست که بازگوکننده تقلیدی از کتاب کهن باشد؛ همانگونه که در مطالعه روایات تاریخی و داستان‌های قرآن کریم، برای مثال، مشاهده می‌کنیم برخی این روایات و داستانها در تورات سابقه دارد. این واقعیت که برخی از داستان‌های بنی‌اسرائیل که در قرآن آمده است پیش از آن در کتابهای مقدس ابراهیمی بوده است به هیچ روی از اصالت قرآن نمی‌کاهد. در ما نحن فیه نیز می‌توان چنین گفت که وجود هسته‌های اولیه و کهن مفهوم دولت ایرانی بیش از یکهزارسال قبل از ظهور اسلام به خودی خود مانع تطبیق نخواهد شد و نقصی را در اصالت اندیشه مقتدر مهدوی ایجاد نمی‌کند.

نکته دیگری که باید به آن توجه بورزیم سخنان عمیق هگل در مفهوم دولت است و این که دولت مطلق چگونه امکان‌پذیر می‌باشد. روح قومی

در مقام آگاهی خود تنها در ذهن افراد به فعلیت می‌رسد و حال آنکه این روح تنها در دولت و از راه آن به خودآگاهی تام نایل می‌شود. روح ملی بدون داشتن دولت ملی بیرون از عرصهٔ خودآگاهی و به عبارتی بیرون از تاریخ جهانی است. با آنکه هگل مانند افلاطون در پی تحقق دولت آرمانی و ایده‌آل نیست اما در مینه‌ای که در پدیدار روح به دست داده می‌توان گفت دولت مطلق عبارت است از روح در سرآمد آگاهی به خود که از همه تجلیات امکان‌پذیر برای شعور فی‌نفسه و لنفسه بهره‌مند می‌باشد. چنین مفهومی از دولت مطلق هگلی است اما او نه در *فلسفه حق* و نه در *پدیدارشناسی* و دیگر نوشته‌های او به این مطلب تصریح نمی‌کند. می‌توان گفت دولت مطلق یک مفهومی است که فی‌نفسه بایستی با حیثیت لنفسه خود یگانه و متحد گردد. تکاملی در محاق خودآگاهی مفهوم دولت مطلق از اجمال به تفصیل گرچه تصریحی در متون وی در این خصوص وجود ندارد. به هر حال می‌توان این استنباط فلسفی را داشت که این مفهوم دولت مطلق که در آغاز صرف ایده اخلاقی معقول و واقعی و اجمالی هست به جایی می‌رسد از طریق خودآگاهی انضمامی ملی به تفصیل می‌آید و جهانگیر می‌شود و به حالت برای خود درمی آید یعنی دایره خودآگاهی تاریخی را سراسر طی می‌کند. اینک مینروا در بالاترین اوج خود شب و روز را یکسان می‌بیند. نکته دیگر اینکه دولت مطلق در نهایی‌ترین نقطه در دایره کمال خود در بر می‌گیرد هر دایره‌ای از خودآگاهی را که در دین و هنر و در فلسفه وجود دارد. این دایره‌ها یک نقطه اوج دارد آن نقطه اوج در مفهوم دولت مطلق چیست؟ آیا دولت مطلق نیازمند به آگاهی فیلسوفانه مورد اشاره در رساله *مرد سیاسی* است یا

نه خود بحث بسیار مهمی است. برای هگل آگاهی فلسفی نمی‌تواند صرفاً یک آگاهی توصیفی از مفهوم دولت باشد. چه این توصیف صرف «دولت» را از اجمال به تفصیل راهبری نمی‌کند. آشکار شدن فیلسوف در دولت تا چه مقدار با مفهوم عام فیلسوف متافیزیکی امکان‌پذیر هست؟ امکان حکیم حاکم یا شاه فیلسوف یا فیلسوف شاه را در دیدگاه افلاطون با توجه به مفهوم تاریخی دولت در دیدگاه هگل بر سنجه داوری قرار داد.

به هر حال، رساله *مرد سیاسی* پرسشهای بسیاری را به دنبال می‌آورد که هر یک از نظر فیلسوفان بعدی پاسخ‌های خاصی را یافته است. درباره انواع حکومتها که افلاطون از قول سقراط می‌آورد، از دو قسم حکومت دموکراتیک و حکومت غیر دمکراتیک آغاز می‌کند. گویی که برای این فیلسوفان پذیرش این نکته دشوار و نافلسفی است که دمکراسی مرجع باشد. برای افلاطون دمکراسی حتی بدترین نوع حکومت می‌باشد. در نظر این فیلسوفان بنا بر اندیشهٔ فلسفی و نه صرف مصلحت‌های سیاسی بدترین حکومت از نوع دمکراسی آن موقعی است که آن با قانون توأم باشد؛ وقتی که حکومت را مردمی اداره کنند که فقط «مردم»اند آنگاه که حکومت یاد شده قانونمند بشود و دوام پیدا بکند اضعاف خسران پیش می‌آید و لذا آن بدترین نوع حکومت است. برای افلاطون این تردید وجود داشته است که توده‌های مردم خود بتوانند مصلحت سیاسی اندیشمندان را تشخیص دهند و به راستی چنانچه دموکراسی را تفویض اراده سیاسی به مردمان دانیم خودگویی آنها را از نیل به مصلحت‌های برتر که برای فیلسوفان قابل تشخیص است بازداشته‌ایم و از کمال بازشان داشته‌ایم. اگر مردم در برابر دانشمندان کودکانند سپردن زمام کودکان به

ایشان کار خردمندان نیست. دانایان با نادانان برابر نیستند و تهوع‌آور است که سرنوشت دانایان را نیز در امر حکومت به نادانان بسپاریم. در مقابل دموکراسی حکومتهای بهتر و بهتر از بهتر داریم. حکومت اریستوکراسی و حکومت سلطنتی. حکومت سلطنتی به عنوان بهترین حکومت معرفی می‌شود اما مشروط بر آن که حکومت فیلسوف را که مطلقاً برتر از هر حکومت دیگری است در نظر نگیریم.

اگر حکومت فیلسوف امکان‌پذیر شد آن بهترین حکومت است. طرحی که فلاسفه خیلی خودپسندانه برای خودشان ریخته‌اند و همه ازمنه به دنبال آن هستند؛ از آغاز تکوین تفکر فلسفی در یونان تاکنون و حتی در آراء کانت. در دوران جدید شاید بتوان گفت ماهیت اریستوکراسی نوین و جدید با مذاق فیلسوفان سازگار افتادنی است. گویی که وقتی که کار جامعه انسانی تقسیم می‌شود چنانچه هر کسی در هر گوشه‌ای به مثابه داناترین شخص مسئول آن کار را انجام می‌دهد حکومتی که جامع و فرایند این دانایان کار باشد بهترین حکومت می‌شود. این دیدگاهی است که از افلاطون برای ما به ارث رسیده است. به هر حال می‌توانیم بپرسیم که «شاه فیلسوف» افلاطون با مفهوم «فیلسوف شاه» یعنی اصطلاحی که به نظر می‌رسد در فلسفه ایرانی کهن نطفه‌های آن وجود داشته است و در تفکر سیاسی ایران تداوم یافته است، چه تمایزها و احتمالاً تشابه‌هایی دارد. مطالعه این تمایزها به بهترین وجه ممکن برای درک تقابل فرهنگ مسیحی - اروپایی و فرهنگ ایرانی اسلامی ضرورت دارد و «بودن ایرانی» را در برابر «بودن اروپایی» ممتاز خواهد ساخت.

اشاره‌ای داشتم به رساله‌های اریستوکراتس، فیلسوف بزرگی که عقاید

وی به نظر می‌رسد مؤید این باشد که ایرانی‌ها راه درستی را انتخاب کردند که عدالت ترجیح دارد به فلسفه. فلسفه به مثابه دانشی است که بیش از هر دانش دیگر به عدالت نزدیکتر و یار آن به حساب می‌آید اما به هر روی در دیدگان ایرانی عدالت به فلسفه و دانش ترجیح دارد چه ترجیح دانش به عدالت امکان‌پذیر نیست. این سخن جوهرهٔ مهمی دارد و چنانچه آنهایی که تاریخ شناسند یا آنهایی که هنر شناسند و آنهایی که یونان شناسند بر این مدار حرکت کنند سرمایه و میراث فلسفی خوبی برای آینده ایران به وجود خواهند آورد. این نقطه‌ای است که تاریخ ما در آن گرفتار شده است. ما همانگونه شده‌ایم و چنین مفهومی از «دولت» در اینجا بسط یافته است. یعنی آن دولتی که ملت به معیار عدالت آن دولت را می‌شناسند چه آن دولت جبار باشد یا نباشد صورتش هر چه باشد، باشد محتوی آن بر معیار «عدالت» تعیین شده است. این صورت طی دوران طولانی به طور کلی صورت شاهنشاهی داشته است. در برهه‌های خاصی امکان تغییر در صورت تکوینی دولت وجود دارد. به هر حال دانستن تحول مفهوم حکیم شاه یا فیلسوف شاه به شاه فیلسوف در تفکر ایرانی و چگونگی آن مهم است.

اجمالاً عرض می‌کنم: در غرب هر خاستگاه فلسفی در پدیده‌های هنر و سیاست و سایر قلمروها به صورتی کاملاً منسجم به وجود می‌آید و حالتی را دارد که اجزایش همدیگر را برای حفظ خود طلب می‌کنند. همین می‌شود که انتزاع یک جزء از سایر اجزای ناشدنی می‌نماید. البته هر بشری از جمله انسان آسیایی و ایرانی این توانایی را دارد که فیلسوف بشود ولی منشأ و آغاز فلسفه با یونان است. اما در دیدگاه «بودن ایرانی»

که اشاره کردیم می‌توان برای این بودن و هستش منشأ مستقل غیر متافیزیکی و حتی غیرفلسفی قایل شد. البته گفتمان فلسفی این خاصیت را دارد که هر جانبی را از آن خود سازد. فلسفه به سان خمیری می‌ماند که بابرداشتن یک تکه‌ای از آن همه خمیر تغار با هم می‌آید. این خصوصیت بحث فلسفی است که همه اجزای آن باید با هم توجیه شود.

سخن از هویت ایرانی البته غیرقابل قیاس با سایر مباحثی است که این گونه وحدت در هویت را نمی‌تواند به وجود بیاورد. نه در فیزیک، نه در علوم مربوط به طبیعت و انسان‌شناسی و یا علومی که مربوط به نژادشناسی هست (آیا هویت ایرانی هویت یک قوم و یک نژاد است یا نه، پرسشی که البته جا دارد طرح بشود. به عقیده من چندان هم حائز اهمیت و یا نگران‌کننده نیست. بر خلاف ملتهایی مثل انگلستان، آلمان، فرانسه و ایتالیا که ترکیبی دارند از تیره‌ها و نژادهای مختلف ما مردمانی همه ایرانی هستیم. کمتر گروه نژادی غیر ایرانی را در ایران به مثابه یک نژاد یا مردم می‌بینید.) من رویه‌ام نیست که به مسئله نژادها تأکید کنم ولی از آنجا که نگاه فلسفی ایرانی در تعیین وحدت در هویت آسیب‌پذیر هست، تا آن هنگام که ما متفکرینی نداشته باشیم که از فیلسوف شاه و تابع آن شاه فیلسوف بر مبنای آن چیزی که در تاریخ برای کشور ما فراهم شده است دفاع کند رجوع یکسره به مسئله نژادی مفید و حتی امکان‌پذیر نیست.

چونان جویای گوهر باید در پی «بودن ایرانی» بود. ما نمی‌توانیم به صورت تجزیه شده نظری را که از مبانی عمیق فلسفی برخوردار نباشد اظهار کنیم و گمان کنیم به این ملت خدمت می‌کنیم. به همین سبب

مطالعات مربوط به تاریخ، و تاریخ جغرافیا مطالعات مربوط به باستان‌شناسی و انسان‌شناسی همه در آینده باید با یک هارمونی کامل با یک اندیشه فلسفی به معنی اعم کلمه تبیین شود که دیگر اروپایی محض نیست بلکه جهانی است.

پرسش و پاسخ

س: سؤالاتی که مطرح می‌شود باید حول مسائل فلسفی باشد که جناب دکتر دیباج در ارتباط با «ایرانی بودن» مطرح فرمودند. اما قبل از اینکه این پرسش شروع بشود، سؤالات چندی را مطرح می‌کنیم. جناب دکتر صحبتهایشان واقعاً از طرفی شگفت‌انگیز و از طرفی هم جالب بود. جالب از این نظر که برای اولین بار است که می‌شنویم که ایرانی بودن، این خصیصه با فلسفه غرب بطور کلی به معنای متعارفش که مطرح هست از طرف ایشان عنوان شد و این قیاس نشاندهندهٔ این است که در پس این صحبتها، اطلاعات عمیقی نهان هست که کسی این امکان را پیدا کند که بتواند راجع به این موضوع صحبت بکند و آنچه که ایشان گفتند گرچه بسیار فشرده و به اصطلاح تلگرافی بود، کما اینکه همه کسانی که ذهن پری دارند غالباً به این ترتیب صحبت می‌کنند، از جمله خود هگل که ایشان بسیار مثال آوردند و شنونده را در حدی می‌بینند که خودشان به آن اعتقاد دارند و می‌دانند به اندازهٔ دانسته‌های خودشان. بنابر این، نیازی به توضیح بیشتر نمی‌بینند. اما آن شگفتی که عرض کردم این بود که ایشان آمدند و مسئله به این مهمی را با فلسفه غرب تطبیق دادند. اما سؤال من

این است که چطور جناب دکتر که مسئله دولت را یا در واقع، می‌توانیم بگوییم علاقهٔ ایرانیان از بدو تاریخ به دولت داشتن را در یک سیر زمانی؛ دنبال کردند. منتهی از بعضی از فلاسفه مثل هابز و لاک که به عنوان نمونه می‌توانم خود هابز را بگویم اصلاً دقیقاً روحیهٔ ایرانی را در باره دولت‌پرستی و دولت بزرگ پرستیدن منعکس می‌سازد؛ لویاتان دولتهای کوچک را در خودش حل می‌کند و می‌خورد؛ نهنگ عظیم که نامش برگرفته از انجیل هست. البته ایشان به این مفهوم لویاتان اشاره‌ای نکردند. در حالی که ما می‌بینیم در طول تاریخ ایران، اصولاً دولتهای ما همه لویاتان بودند و دوست داشتند که این ماهی‌های کوچک یا دولت شهرها را در خودشان حل بکنند و از بین ببرند و فرهنگ و تمدن خودشان را بر آنها چیره سازند. یکی این سؤال است و یکی هم این که از آنجا که شعرای ما چون اندیشمندان بزرگ غالباً مکنونات ذهنی خودشان را به صورت شعر بیان کرده‌اند، چرا که شعر پویاتر و جلوتر از نثر است. در زمینهٔ ایرانی بودن، نیز مطالبی به شعر آورده‌اند. مثلاً شعرای ملی دوره اخیر ما را در نظر بگیربد. یکی از آنها نسیم شمال بود. اما وقتی مفاهیم ایرانی را توصیف می‌کند در چارچوب مسائلی است که کاملاً ذهنی است و اصلاً این را وارد صحنه زندگی نمی‌کند. بنابراین، این یک هنر است که کسی بیاید مسائل ذهنی را وارد عالم عینی بکند. کاری که امشب در اینجا شد، کار بسیار زیبایی بود و امیدوارم که از این جلسات در این نشستها برقرار بشود و به خصوص من فکر می‌کنم اگر میانگین بگیریم در این سخنرانی‌ها، سهم فلسفه با همه ارزش و اعتباری که دارد یک مقدار نادیده گرفته می‌شود.

دکتر دیباج: پرسشهای زیادی را متصور می‌دانم. همینطور که فرمودید بحث بسیار اجمالی است. به دلیلی که دوست دارم مجموعه حاضران محترم از بحث چیزی را به قدر ملموس دریافت بکنند ناچار هستم مطالب خود را با مفاهیم روشن‌تر بیاورم. بدین شیوه ناچار هستم مسائل را به اجمال طرح کنم. برای اینکه اگر هر گوشه‌ای را بخواهم روشن بکنم باید دوستان به صورت تخصصی با فلسفه آشنا باشند تا بتوانیم هر بخش بحث را جلو ببریم. من اینجا بیشتر پرسش «ایرانی بودن چیست؟» را در زمینهٔ بنیادی و فلسفی آن طرح کردم. البته در هر حوزه‌ای این بحث قابل طرح و بسط می‌باشد. بخصوص در زمینه‌های مربوط به تاریخ، باستانشناسی حتی انسانشناسی، مطالعه تاریخ فرهنگ و فرهنگ‌شناسی. نکته این است که ما چگونه درک فلسفی از این پرسش را به سان پایه‌هایی برای این بنا متحقق بسازیم.

بیان فلسفی مسئله هویت ایرانی را ما باید جلو ببریم. مشکلی که وجود دارد مسئله انقطاع تفکر است. در کشوری با این سابقه بزرگ در صحنهٔ عالم باید. پیش از هر چیز پرسید که این عالم ایرانی چیست؟ این حیات ایرانی که ما داشته‌ایم و هنوز هم حس می‌کنیم، عالم ما هنوز خُرد است و گویی که بخشی از ما هنوز آنجاست. زمانی در مصاف با آتنی‌ها و اسکندر در ایسوس شکست خوردیم و اینک همه ما احساس می‌کنیم که امر نحسی اتفاق افتاده است و این احساس را حتی آنهایی که در ایران نیستند دارند. این یعنی تجربه «ایرانی بودن». من هستی جهان ایرانی که هست و خواهد بود. با ظهور و غیبت دوره‌های مختلف. همچنانکه گفتم حس ایرانی بودن همچنان هست و خواهد بود و همین واقعیت که عالم

ایرانی به مثابه عالمی می‌باشد که حتی به نحوی در تاریخ اروپایی متجلی می‌شود. و در فلسفه قابل طرح هست که این عالم چه عالمی است.

اگر مفهوم دولت مقتدر را در نظر بگیرید دلیلی نیست که دولت مقتدر را با دولت متمرکز یکسان ببینید. کما اینکه الان در مدلهای زیادی که در باره دولت و اقتدار وجود دارد، از این که این اقتدار چگونه می‌تواند با کمترین امکان دولت مرکزی بوجود آید، بحث می‌شود. و سخن از ابراز مفهوم تحقق نظم جهانی واحد از سوی دولت بوش در امریکا بی‌مناسبت نیست، ما می‌بینیم امریکایی‌ها معتقد هستند که در سطح بین‌المللی با همه تمرکززدایی که در بخش مربوط به اقتصاد منابع تولید و مصرف وجود دارد؛ در بخشهای مربوط به سیاست‌گذاری جهانی نیز باید آن را به صورت قطاعی ـ جهانی پیش برد و با این حال عمیقاً دولت مقتدری را که مورد نظرشان هست مورد توجه قرار داده‌اند. من این اشاره را در محدوده متون فلسفی یافته‌ام که توصیفی که برای نوع حکومت ایرانی‌ها از زمان کورش و سپس داریوش وجود دارد، این که برخورد دولت فارس با دیگران، مردمان و نژادها و حکومت‌های منطقه‌ای چنان بود که گویی آنها را به خود واگذار می‌کردند؛ تا دولت فارس را با مالیات‌های خود تقویت و بزرگ کنند. هماهنگ با دولت مرکزی ولی مستقل در تصمیم‌گیری محدود منطقه‌ای. اطراف حکومت آتن وقت را به صورت جزء به جزء می‌توان مشاهده کرد که با این سیاست تنفیذ قدرت می‌کرده‌اند. چون در ایران به درستی این آگاهی وجود داشته که باید این دول تابعه تا حدودی به صورت مستقل اداره بشود، تا همه آنها وفادار بمانند به آن دولت بزرگ و

مقتدر. شگفتی اینجاست که فلاسفه یونان از این آگاهی دولت ایرانی آگاهی داشته‌اند.

س: ما در آثار اولیه فلسفه غرب می‌بینیم در بارهٔ حمایت مردم از دولت در فلسفه سوفسطاییان مطالبی هست. گر چه سوفسطاییان در تاریخ فلسفه مظلوم واقع شده‌اند. برای اینکه سوفسطاییان به این چیزی که افلاطون ادعا می‌کند نیستند. واقعاً سوفسطاییان یعنی دانشوران. اینها آدمهای دانشمندی بودند نه اهل آن صفاتی که افلاطون به آنها نسبت می‌دهد که بزرگترین آن حجت تراشی است برای محکوم کردن شخص. سوفسطایی‌ها در مورد دولت می‌گویند که ما دولت را به وجود می‌آوریم که ما را حفظ بکند و متقابلاً ما هم دولت را حفظ می‌کنیم. یعنی حفاظت متقابل در واقع. بنابراین، به این مفهوم در واقع هخامنشیان مصداق درست حکومتی بودند که مورد توجه سوفسطاییان بود.

س: من می‌خواستم عرض کنم که این موضوع «بودن ایرانی» چیست؟ آقای دیباج فرمودند عیناً در آثار نیچه نسبت به آلمان، «آلمانی بودن چیست؟» ذکر شده است. مخصوصاً در ***تأملات نابهنگام او*** و مخصوصاً زمانی که آقای دیباج راجع به تاریخ و هویت ایرانی در طول تاریخ صحبت کردند، عیناً این در رسالهٔ نیچه که سود و زیان تاریخ است در آنجا ذکر شده است. می‌خواستم که ایشان لطف کنند و توضیحی بدهند.

دکتر دیباج: شما که علاقه من را به نیچه نمی‌دانید. اما از این پرسش معلوم است که اصل علاقه مرا به نیچه می‌دانید. من بسیار نیچه‌دوستم و این فیلسوف، فیلسوف بسیار بزرگی نه همقران با فیلسوفان بزرگ دیگر

است. اگر می‌خواهید به ظلماتی در تفکر بروید که هیچ کس تجربه نکرده باشد با ایشان باید بروید. و در عین حال، اگر از ظلمات هم می‌ترسید اصلاً با او نروید زیرا او فیلسوفی هست که بعد از او دیگر ظلمات مفهومی ندارد. البته نباید تندروی کرد در اینکه عوالم ما یکی است. ما در یک جریان شبه فلسفی پانزده ساله اخیر این کشور می‌بینیم به گمان اینکه با فیلسوفی چون نیچه در مورد غرب درک مشترکی داریم، تمام کتابهای نیچه در ایران ترجمه شده است. او تنها فیلسوفی است که کتابهای اصلیش همه ترجمه شده و این یک پدیده عجیبی است. با اینکه فیلسوفی هست زمخت، بسیار سخت و بسیار پیچیده و به تعبیری خارج از فلسفه که فلسفه را منهدم می‌کند. من هم موافق ترجمه آثار نیچه بوده‌ام. بر قسمتی از **چنین گفت زرتشت** او تفسیری نوشته‌ام. یک چند صفحه‌ای هم قلم زده‌ام. تفسیر **چنین گفت زرتشت** نیچه را با خود متن آن بر مبنای تفسیر متن با متن. نیچه در باره آلمان این اعتقاد را دارد گویی که آلمان را مورد انتقاد قرار می‌دهد و آن را ملتی در مقایسه با ملل بزرگ دیگر و از جمله همین جزیره‌نشینان هستند که از یک نژادند می‌سنجد. انگلیسی‌ها و آلمانی‌ها از یک نژادند و مادر زبان آنها یک زبان است. زبان مادریشان یکی بوده، نژادشان دو شاخه است. ژرمن و اسلاو هستند ولی به هر صورت ریشه‌های مشترکی در ژرمنی دارند. از سوی دیگر نیچه مبنای هستی انسان را بر قدرت می‌داند که توجیه کننده حیات انسانی زمین می‌باشد و درک ملت آلمان را در این خصوص ضعیف می‌داند. بطور کلی، می‌توان این گونه استنباط کرد. او نهیب می‌زند به آنها و برخی

معتقدند همین نهیب زدن نیچه سبب تهییج روشنفکران ناسیونال سوسیالیسم و تهییج حس ملی شد. چیزی که می‌خواهم عرض کنم، به خصوص در *فراسوی نیک و بد*، اگر دقت کنید، ملت آلمان در برابر ملتهای اروپایی و خود اروپاییان در برابر آسیایی‌ها و یهود باز مورد انتقاد نیچه هستند. در برابر آسیا اروپا را مورد انتقاد قرار می‌دهد. گویی نیچه احساس می‌کند با آمدن سقراط ظلمی به اروپا شده و اندیشه اروپایی پس از سقراط آنگونه نوشته شده که فیلسوفان، یعنی فیلسوفان سقراطی خواسته‌اند و سقراط و ملت آلمان مورد انتقاد قرار می‌دهد. اما در مورد ما ایرانیان، اتفاقاً بر عکس، نکته بسیار مهمی را فرمودید و به همین دلیل این فیلسوف باید بسیار مورد توجه قرار بگیرد. زیرا این فیلسوف در انتقاد از عالم اروپایی دامنه آن را به دورهٔ پس از دوره تراژدی و دوره پیش فلسفه‌ای گسترده می‌کند. دوره تراژدی، دوره‌ای با افتخار و پر از خدایانی است که باز می‌گردند به دوره شهود همراه با خطر. نه به دوره فلسفی. او تشویق‌کنندهٔ آن دوره تراژدی اروپایی است، به جای این دوره متافیزیکی ـ فلسفی که تاریخ اروپا را احاطه کرده است. دلایل بسیاری برای این دیدگاهی که نیچه دارد وجود دارد. نیچه در برابر اروپا آسیا را می‌بیند که کانون قدرت است. البته اطلاع نیچه از ایران بسیار کم است و از زرتشت بسیار کمتر از ایران. به رغم اینکه نام کتابش **چنین گفت زرتشت** است. به این دلیل، او این پیامبر را انتخاب می‌کند که اولین کسی بود که گفت بد و خوب متمایزند، فیلسوفی که بد و خوب را متمایز کرد و افکار و اعمال و رفتار انسانی را بر این مبنا به دو مجرا وارد ساخت. نیچه چنین درکی از

زرتشت دارد. بنابراین، ما می‌توانیم از این دیدگاه که ما را همراه بکند و کمک بکند برای مطالعه متافیزیک غرب بهره‌جویی کنیم. گویی که هنوز ما از آتن سهمی نبرده‌ایم. در برابر تلقی‌های سایر فلاسفه غربی از آسیا و ایران از جمله هگل که دوره غیراروپایی را دوره‌های خیلی خام مثل خشت‌های ناپخته برای تمدن تصور می‌کند ما می‌توانیم روی مبنای نیچه تکیه بکنیم. به فیلسوفی که همه فلاسفه را زیر سؤال می‌برد و فیلسوفی است قابل اعتنا. از این جهت بسیار مهم است تا در نگرش به همه تمدنهای آسیایی و آینده آنها، نگرش نیچه همچنان مورد ملاحظه قرار گیرد. بدین شیوه، مطالعات مربوط به اندیشه، تمدن و فرهنگ آسیایی قابلیت جذب فرهنگ و اندیشه اروپا را به شیوه‌ای بسیار نوین کسب خواهد کرد. این گونه غرب در دل تمدن آسیا سهیم خواهد شد و به آسیا رو می‌آورد. منبع قدرتی که برای انسان روی زمین وجود دارد در آسیا بیشتر متحقق و متبلور شده تا در اروپا.

س: در باب هایدیگر توضیحی بفرمائید؟

دکتر دیباج: پرسش بسیار مهمی است. عرض می‌کنم من هم مثل همه آدمها ادراک و دیدگاه سیاسی خاص خودم را باید داشته باشم و دارم و انکار هم نمی‌کنم. اما بحث فلسفی این ویژگی را دارد که شما را در دوره حیات خود، یا دوره‌های مشابه دوره حیات یک انسان. اینجا دیگر شما انسان سیاسی به مفهوم متداول نیستید که هراس داشته باشید. به عنوان یک شاگرد فلسفه عرض می‌کنم هیچگاه هراس نداشته باشید. در مطالعه هایدگر همیشه به دوستانی که از هایدگر به خاطر گرایشات سیاسی او

می‌گویم فلسفه کار خود را می‌کند و فیلسوف کار دیگری را که برایش ممکن است. به علاوه فلسفهٔ فیلسوفی چون هایدگر از آن حیث که فیلسوف همچون سایر افراد انسانی یک موجود سیاسی است ممکن است مورد سوءاستفاده عده‌ای قرار گیرد، اما این مانع از این نیست که تفکر هایدگر به عنوان یک فیلسوف، بخش مهمی از فلسفه معاصر باشد و بخش بزرگی از آن را تشکیل بدهد. از این نمی‌توان هراس و یا گریز داشت که این مرد سیاسی یعنی فیلسوف توان دارد که قدرت را آنچنان که خود می‌خواهد با هر ایده‌آلی در عالم سیاسی داشته باشد به جانبی که می‌خواهد ببرد. این از آن اوست و ایرادی هم به او وارد نیست. بگذارید که او فلسفه خود را طرح کند و تا زمانی که فلسفه طرح می‌کند هیچ کسی متضرر نمی‌شود و اگر قائل به مکتب هگلی باشیم باید بگوییم در منفعت کل منفعت جزء نیز قرار دارد.

س: شما کار را از کلی شروع فرمودید. من فکر می‌کردم که به این نکته هم خواهید پرداخت که وقتی می‌خواهیم هویت ایرانی را مشخص بکنیم کلی‌تر از آن هویت بشری در این عالم است در این عالم. چون بالاخره یک ایرانی یک انسان است. اگر ما کلی جنسی را می‌دانستیم آن وقت مشخصه هویت ایرانی یعنی کلی نوعی را بهتر لمس می‌کردیم. به نظر من در آن اشاراتی که شما فرمودید شاید این نکته جالب است که اگر بخواهیم انسان را درک کنیم وابستگی او به زمین قطعی است. پس قطعاً باید در هویت ایرانی هم ما عنصر سرزمین را کم اهمیت نگیریم. شما نخواستید به این عنصر زیاد اهمیت بدهید، و یا به اشاره برگزار فرمودید.

یک نکته هم به موضوع عدالت برمی‌گردد که من از دیدگاه دیگری که غیر فلسفی است آن را قبول دارم. به این نتیجه رسیده‌ام که واقعاً آدم با جستجو در طول تاریخ می‌بیند که وجه بارزی از زنده ماندن ایرانی همین عدالت‌خواهی اوست. نشانه‌ای بارزی که از گذشته این انسان ایرانی وجود دارد همین عدالت‌خواهی اوست. و در مطالعه‌ای که در بارهٔ وقایع تاریخی داشته‌ام به این نتیجه رسیده‌ام که عدالت یک اصل است. حالا شما از دیدگاه فلسفی آن را طرح کردید و این اندیشه‌ای که من داشتم را کامل ساخت. لیکن من خواستم این موضوع را مطرح کنم شما درستی یا نادرستی آن را بفرمایید. نکته من این است که اگر بگوییم ما با ضد هم می‌توانیم خود را بشناسیم. پس باید ببینیم دشمن و ضد ایرانی کیست. باید ببینیم که ایرانی چه کسی را دشمن خود می‌دیده است؟ چون مقابل آن عدالت طلبی یاد شده، ظلم قرار دارد و این یعنی ایرانی دشمن ظلم و ستم بوده است. از سوی دیگر هنگامی که در مورد هویت ایرانی و مقابله او با ظلمات و تاریکی‌ها در طول تاریخ سخن می‌گوئیم، در عالم محسوس چیزهای شگفتی به چشم می‌بینیم، اینکه وسایل روشنایی ایرانی‌ها چه بوده است، ایرانی‌ها در طول تاریخ از موضوع تأمین نور و سراغ نور رفتن و محو کردن ظلمات چه درک و اندیشه‌ای داشته‌اند؟ به نظر من می‌رسد که موضوع نورجویی انسانی ایرانی، با حق و عدالت‌جویی او بیگانه نیست. مقابله با تاریکی‌ها و جهل که آن نیز تاریکی است و مقابله با ظلمات. در این جستجوی نور یک ویژگی ایرانی را می‌یابیم. اشاره کردید تحت عنوان حکومت حکیم حاکم که به نظر من هم این هم نکته بسیار

جالبی است که از وجوه مشخص ایرانیان می‌توان برشمرد. ایرانی با دولتی که برآورنده این ویژگی‌ها نیست مقابله می‌کند. بنابراین، اینجا می‌بینیم که مقابله با ظلمات و مقابله با ظلم، مقابله با جهل، مستلزم به سراغ علم و دانش و آگاهی رفتن است. از ویژگی‌هایی که به عنوان ویژگی‌های شاخص هویت ایرانی می‌توان برشمرد.

ج: پرسشهای مهمی را طرح فرمودند. شاید تقصیر زمان باشد که باید بیشتر آن را مطول ساخت تا بتوان به همه مطالب پرداخت. البته عذر بنده را بپذیرید. می‌دانم که زبانم الکن است. مسئله مهمی که مطرح فرمودند این است که چگونه «انسانی بودن» مایه و پایه هر سخن از موجود بشری است، بشری که می‌تواند ایرانی نیز باشد. این سخن درست است. اما وظیفه من ایرانی این است که بگویم ایرانی هستم. چون می‌گویم «ایرانی هستم» حتماً هم «انسانی هستم» را در دل خود دارد. دقت در آن بحث بسیار زاینده‌ای که هگل دارد، مفید خواهد بود: بحث تحقق مفهوم در عالم انضمامی. ما قبول داریم که انسان هستیم اما این «انسان هستی» یا «انسان بودن» ما جز با ایرانی بودن ما متحقق نشده است. توجه به این نکته بسیار مهم است. روح کلی با تحقق در این موارد جزیی تاریخی و ملی و قومی است که متحقق می‌شود. کما اینکه در خصوص دین هم همینطور که «شیعه هستم» بطور طبیعی یعنی «مسلمان هستم». نیازی ندارم که ابراز کنم که «من شیعه مسلمان هستم». سؤال دیگر تأکید همان سخن است: «سرزمین، آینده ما است». اگر سرزمینی نباشد، آینده نیست. ولی به دلایل خاصی از جمله دلایل سیاسی و از جمله همین تحولاتی که ما را

احاطه کرده است نمی‌توانم به صراحت بگویم. اصولاً آیا خانه «هستی ایرانی» به همین محدوده فعلی تمام می‌شود. نژادهای ایرانی پراکنده‌اند، مردمان پراکنده‌اند، پس خانه ایرانی کجاست؟ از همین کردستان و موضوع آقای اوجلان مثال بزنم. ما باید از او به عنوان یک کرد ایرانی دفاع می‌کردیم. ما باید از کردهای ایرانی دفاع کنیم. ایرانیان در اطراف و اکناف، سرزمین خودشان را دارند و هر جا که باشند مگر می‌توانند از ما جدا باشند، آنها به ایران تعلق دارند، گرچه جزو قلمرو سرزمین فعلی ایران نباشند. ما نمی‌توانیم بخشهایی از ایران را به صرف اینکه ایرانی‌ها روی کره زمین پخش شده‌اند، به عبارتی از هم جدا شده‌اند، آنها را به سادگی نادیده بینگاریم. سیاستهای بیگانگان، دشمنان ایران از قدیم و جدید، در تجزیه این سرزمین را نادیده نباید بگیریم. سرزمین مهم است. سرزمین آینده ماست. به این معنا که اگر سرزمین تمامیت نیابد، آینده ما تمامیت نیافته است و باید به انتظار آن روی به آیندگان داشت و هر کسی باید این سخن را به گوش جان بگیرد و به خصوص سیاستمداران ما. ما باید دقیق باشیم ما واجد سرزمینی هستیم که مجموعه‌ای از ملتهای بزرگ ایرانی را در دل خود دارد. اگر احساس می‌کنیم جایمان تنگ است بگوییم تا جایمان بزرگ شود، اما دستکم کوچک نشود. سیاسیون ما کمتر جرأت کرده‌اند که بگویند جایمان تنگ است. به عقیده من این بریدگی در آگاهی سیاسی معاصر پس از جنگ‌ها و منازعه‌های سیاسی ایران و انگلیس اتفاق افتاده به نحوی که از آن به بعد ایرانی‌ها می‌ترسند بگویند سرزمینهای از دست داده را باید بازیابیم. اطاله بی‌دلیل جنگ با عراق نیز

سبب گردید تا در برابر دیگر بخش‌ها از جمله قضیه هرات سستی بورزیم. برای اینکه همه ترس دارند و هر کسی سؤال بکند می‌گویند همین را که داری، حفظ کن. ولی وظیفه نخستین یک سیاستمدار بازاندیشی مداوم در باره سرزمین است. اما پرسش دیگر درباره عدالت ایرانی درست می‌فرمایند. اهمیت عدالت در روح ایرانی و شعور او بسیار زیاد است، تلقی بسیار بلند از عدالت است که ما حتی برای رسیدن به عدالت گاهی گول می‌خوریم. بگذار گول بخوریم، به هر حال، این عدالت مهم است، عدالت شاکله هستی ایرانی است و بگذار چنین باشد.

سؤال نامفهوم

دکتر دیباج: این مهم است برای سیاستمدارانمان که تصمیم بگیرند این دیگری یا دشمن کیست. برای بعضی‌ها این دیگری غیرایرانی است. برای بعضی دیگری غیرآریایی. من تأمل‌هایی در این خصوص دارم، ولی چیزی که هست باید مواظب باشیم آن دیگری را به راحتی اگر به دام بیاندازیم، شاید دیگر آن دیگری نباشد. اما آن دیگری هست تا زمانی که ما هستیم و ما را محدود کرده است. نکته دیگری که عرض کنم، ما سرزمین داریم (تنها ملت بی‌سرزمین یهود است و خود یهودیان معترفند و بعضی معتقدند همین که آنها به سرزمین دست یافتند، به معنی پایان حیاتشان است). بعضی ملتها بی‌سرزمین هستند، اما ما ایرانی‌ها سرزمین داشته‌ایم. مسئله غیرزمانی بودن را باید در حدود خود آن مطرح ساخت. به هر روی، ما انسانیم، ما خدا نیستیم. اگر شما فکر می‌کنید ما یک ملتی همیشه پایدار هستیم، این آرزوی ما هست که همیشه پایدار باشیم. و

بگذاریم آرزوی ملی ما این باشد. کما اینکه این آرزو موجود زنده انسانی را تا آخر هدایت می‌کند و حیاتش را حفظ می‌کند. اما در مورد آن نقطه آغازین ملت ایران عرض کنم: البته آن نقطه شروعی دارد. برخی محققین گفته‌اند که قبایلی از آریایی‌ها به این سرزمین آمده‌اند و در اینجا شکل پایدار سکنی گزینی گرفتند. به هر روی، ما معتقدیم این پیدایش آغازی داشته اما پایانی نخواهد داشت. انشاالله.



از مجموعهٔ سخنرانی‌ها :

- **شاهنامه و هویت ایرانی**
  پرفسور اولریش مارزولف
- **پیوند اسلام‌گرایی و ایران‌گرایی**
  دکتر اصغر دادبه
- **تکوین و تنفیذ هویّت ایرانی**
  دکتر داور شیخاوندی
- **مفهوم اسلامیّت و ایرانیّت**
  پرفسور شاپور رواسانی
- **کنش دین و دولت در عصر صفوی**
  دکتر هاشم آقاجری
- **پارادوکس‌های سیاست در ایران امروز**
  دکتر مهرزاد بروجردی
- **علل پیدایش صفویه در ایران**
  دکتر احسان اشراقی
- **ادبیات در دورهٔ صفویه**
  دکتر سعید رجائی خراسانی
- **خدمات ایرانیان در پیشرفت معارف اسلامی**
  دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی
- **آموزش زبان - آموزش ادبیات**
  دکتر محمّد استعلامی
- **هویت معماری ایران**
  دکتر مهرانگیز مظاهری
- **هنرهای ایرانی**
  دکتر سید محمّد ترابی
- **مولفه‌های فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی ایران**
  دکتر رسول نفیسی

شابک ۸-۱۸-۵۹۳۳-۹۶۴
ISBN 964-5933-18-8